

Comme dans le ventre de sa marâtre

Essai sur l'auto-exotisation

Michail Maiatsky

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/edl/445>

DOI : 10.4000/edl.445

ISSN : 2296-5084

Éditeur

Université de Lausanne

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2009

Pagination : 295-316

ISBN : 978-2-940331-20-8

ISSN : 0014-2026

Référence électronique

Michail Maiatsky, « Comme dans le ventre de sa marâtre », *Études de lettres* [En ligne], 2-3 | 2009, mis en ligne le 15 septembre 2012, consulté le 20 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/edl/445> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/edl.445>

COMME DANS LE VENTRE DE SA MARÂTRE. ESSAI SUR L'AUTO-EXOTISATION

Le phénomène d'auto-exotisation est observable aussi bien dans une posture poétique d'«étranger dans sa propre patrie» que dans de multiples figures d'étrange(r)s dans la culture globalisée. Un certain exotisme peut être subi ou au contraire choisi, assumé et imposé à soi-même. Le stigma d'étranger peut être tourné en une auréole exotique. La Russie, puis l'URSS, adoptant le principe impérial, s'est prêtée à un jeu complexe d'exotisation-auto-exotisation. Dans la (géo)politique, la pulsion auto-exotisante pousse virtuellement chaque entité à exiger une mise en forme étatique de son altérité.

S'il est vrai que l'exotisme relève d'une certaine idée de rêverie¹, alors on peut dire que «der Traum ist ausgeträumt» et que l'âge d'or de l'exotisme est définitivement derrière nous. L'exotisme n'est plus dès le moment où il a perdu sa dimension événementielle, dès le moment où l'on s'est mis à le doser, commander, décommander, acheter et vendre au rabais. C'est la publicité de l'industrie touristique qui rêve désormais pour nous de contrées lointaines. L'exotisme est en train de devenir lui-même une chose lointaine et étrange. On en parle, mais on ne le vit plus guère. C'est un objet historique, ou presque. On en parle soit au sens large, soit dans un sens plus précis. Certains comprennent sous ce terme tout effet d'étrangeté (ou d'extériorité, puisque c'est le sens étymologique), toute «perception du Divers» (V. Segalen), d'autres lui attribuent un sens exclusivement ethno-géographique. Loin de s'exclure l'un l'autre, ces deux sens s'échangent et jouent savamment de leur proximité. C'est ainsi que les mœurs d'une autre couche sociale peuvent être qualifiées

1. J.-M. Moura, *Lire l'Exotisme*, p. 4 et suiv.

par quiconque n'y appartenant pas, comme « exotiques », sans que ne les séparent des océans ou des montagnes. L'attitude exotique n'est pas « objectivisante » : être exotique n'est pas une qualité ontologique, et l'effet exotique provient du contact, de la connaissance prise avec un phénomène qui, pour son propre milieu, est tout à fait normal et habituel. Le sujet de l'attitude exotique est donc à même de se rendre compte que c'est lui qui introduit, « ajoute » de l'exotisme à l'objet – son pendant / partenaire de la rencontre. Pas d'exotisme sans regard exotisant, ce qui implique le caractère asymétrique propre à l'attitude exotique qui présuppose l'étrangeté d'un objet aux yeux du sujet par défaut « normal », « habituel », etc. C'est grâce à l'étrange que la norme s'articule, se fige, se connaît. L'Occident n'aurait pu devenir ce qu'il est sans l'Orient :

Orientalisme ... est d'abord regard sur soi avant que d'être connaissance véritable de l'autre².

L'asymétrie propre à l'exotisme invite ou plutôt s'invite à un renversement des rapports. Le sujet exotisant peut ou doit se rendre compte que dans d'autres conditions de la rencontre, c'est lui qui sera pris pour objet exotique. Le même Victor Segalen a forgé un néologisme, « l'exote », pour désigner une personnalité libre et forte capable de sentir le différent, de jouir de « la perception aigüe et immédiate d'une incompréhensibilité éternelle »³. Or le mot (même *les* mots : Exot, Exote, Exotin) existe en allemand⁴, et peut-être même sous l'impact de Segalen⁵, ainsi qu'en russe, mais le sens en est inverse. L'allemand *Exot(e)* désigne une plante, ou une bête, ou un homme habitant un pays lointain ; le russe *ekzot* réduit ce sens à la dénomination d'une espèce de chats, apparentée à la race persane.

Ce quiproquo est révélateur : l'expérience exotique expose son sujet à la possibilité de se considérer comme exotique. On peut supposer que d'aucuns réagissent à cette éventualité avec une certaine crispation : c'est

2. G. Corm, *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation. Histoire d'une modernité inaccomplie*, p. 48.

3. V. Segalen, *Essai sur l'exotisme : une esthétique du divers*, p. 44.

4. Il existe même un roman qui a pour titre *Der Exote*, d'Ernst Wiechert, écrit en 1932 et publié en 1945. L'action se déroule dans la campagne prussienne, mais le personnage central est qualifié d'« Exote » toujours dans le sens d'être exotique.

5. Il nous a été impossible de trouver des informations sur l'histoire du mot en allemand.

moi qui suis normal, ce sont eux qui sont étranges. Mais d'autres peuvent, au contraire, chercher à épouser cette possibilité, à s'exotiser de leur propre chef, que ce soit par plaisir ou par dépit. L'auto-exotisme (qui est l'objet de ces notes) n'est pas moins rattaché au rêve que l'exotisme, et ce rêve est foncièrement narcissique. Pourquoi aller chercher plus loin, je suis là. L'auto-exote n'est jamais solitaire, comme n'est jamais solitaire le solipsiste : pour que la mise en scène de son étrangeté et unicité prenne sens, il faut, à tout le moins, un « empire pour deux » (K. Vonnegut) ou une posture *démonstrative* de solitude, c'est-à-dire : à l'attention de qui veut. Dans tous les cas, l'étrange(r) est toujours en compagnie de ceux par rapport auxquels il se sent et se met en scène comme étrange(r), drôle de type, original ou bizarre, *čudak* ou *čudik*.

Toute entreprise exotique est peut-être toujours déjà virtuellement auto-exotique, mais un changement s'est indéniablement produit. Une chose est de regarder, de confronter un monde exotique et, accessoirement, de se mettre en question, s'interroger, etc., face à un objet exotique (scénario classique de l'exotisme romantique) ; c'en est une autre de se déclarer « exote » en tant qu'individu doté de capacités particulières, en l'occurrence celle d'éprouver l'expérience exotique. Le moi est placé au premier plan, devient objet et spectacle. L'inversion segalienne annonce l'entrée dans une nouvelle ère, car, semble-t-il, « le véritable exotisme contemporain est essentiellement intérieur »⁶. Une autre grande figure annonce ce changement : pour Michel Leiris, on le sait, son expédition africaine est devenue le moteur d'une enquête sur lui-même, sur son passé (*L'Afrique fantôme*, *L'Âge d'homme* et *La Règle du jeu*). Pourtant l'idée d'auto-exotisme ou d'auto-exotisation est rarement évoquée comme telle, et la Toile, d'habitude si bavarde, est cette fois curieusement silencieuse. Un seul livre, en français, lui a été consacré⁷ qui ne reflète évidemment pas la situation réelle, ni quant à l'existence du phénomène ni quant à l'intérêt qu'il peut susciter. Dans les quelques observations qui suivront, on essaiera, en reprenant une des « propositions » avancées par Leonid Heller dans son article (voir dans ce volume) de déceler certaines implications plus générales, culturelles et politiques, que ce thème peut avoir.

6. J.-M. Moura, *Lire l'Exotisme*, p. 136.

7. N. Schon, *L'Auto-exotisme dans les littératures des Antilles françaises*. On n'a pas pu prendre connaissance de ce livre.

Les Perses d'Eschyle met en scène non le triomphe des Grecs, mais le désarroi et le deuil des Perses qui apprennent la défaite de leur flotte face aux Grecs près de l'île de Salamine. C'est une des œuvres inaugurales de la littérature exotique⁸. Cette tragédie déploie en même temps un dispositif auto-exotique puissant. Elle offre aux spectateurs, grecs par définition, une scène de détresse et de deuil symétrique à celle dont ils avaient été témoins ou dont ils avaient entendu parler : huit ans seulement séparaient la première des *Perses* de la glorieuse bataille⁹. Tout spectateur de la tragédie voyait forcément, pour ainsi dire en parallèle, un autre spectacle, celui de la fête des vainqueurs dont il gardait un souvenir tout frais. Cette fête est donc aussi vue à travers les yeux de l'autre, des autres, des vaincus, ce qui ajoute à l'action un effet parfaitement auto-exotisant.

Depuis, l'attitude consistant à se percevoir comme autre a connu mille et une manifestations. On peut même supposer qu'une des raisons du relatif silence qui entoure la figure auto-exotique *provient* de son omniprésence. En effet, explicitement depuis l'époque romantique, mais de façon inarticulée bien avant, la posture artistique se disait étrangère à toute attitude « normale ». Attentif à ce qui, pour les autres, passe inaperçu, l'artiste rend étranges les choses familières, désautomatisant l'expérience. Non seulement Léon Tolstoï (qui l'a fait en connaissance de cause), mais tout écrivain dit réaliste se doit d'exotiser la réalité qu'il a à décrire, même (sinon *surtout*) si elle est tout à fait familière, « métropolitaine » (et non « coloniale », c'est-à-dire *déjà* exotique, puisque lointaine), française pour un Balzac ou anglaise pour un Galsworthy. Par cela même, l'artiste se rend étrange au monde environnant. Dans ce sens, l'exotisation serait la traduction littéraire du terme savant conceptualisé par Victor Chklovski d'« *ostranenie* » (défamiliarisation). Comme l'a observé Georg Simmel dans son « Essai sur l'étranger »¹⁰, c'est le

8. Sa lecture « orientaliste » par E. Saïd a suscité une vive critique. Ce n'est pas notre propos ici.

9. La bataille de Salamine eut lieu en 480, la première des *Perses* en 472 avant notre ère. Il faut mentionner l'existence d'une autre tragédie qui ne s'est pas conservée et dont la première avait eu lieu quatre ans seulement après la bataille. Ce sont les *Phéniciennes* de Phrynique. La similitude entre les sujets des deux pièces est frappante : elle décrit aussi le deuil des Perses après la défaite de Salamine ! Il est très probable qu'elle exerça un impact décisif sur Eschyle.

10. G. Simmel, « Exkurs über den Fremden », p. 509-512.

fait d'être étrange(r) (*fremd*) qui donne à l'auteur droit à la distance lui permettant l'observation. Le sujet exotique devient objet exotique. L'auto-exotisation trouve entièrement son compte dans les récits autobiographiques dont la convention exige l'évocation de ce qui mérite d'être évoqué, et, partant, de ce qui sort de l'ordinaire (ne serait-ce que par le fait d'être décrit). L'auteur se fait juger par un regard qu'il impute empathiquement aux autres, avant même que ne tombe un premier jugement (avis de collègues ou de connaisseurs, recension dans la presse spécialisée, etc.). Souvent, l'auteur préfère attribuer au public un regard plus « étrangeisant » et plus hostile qu'il ne l'est véritablement. Il n'est pas rare que son auto-présentation comme étrange(r) fasse partie de la démarche de l'artiste et partie de son succès. En fin de compte, le public (au moins, le public occidental des deux derniers siècles) n'aime pas seulement se trouver conforté dans ses prédilections, mais cherche à se faire provoquer, brusquer, déboussoier.

Dans la littérature, l'auto-exotisation n'implique pas tant la personne de l'auteur ou son identité que sa langue de description ou d'expression : l'écrivain écrit dans la langue de ses lecteurs, mais aussi dans une langue autre, qui le rend singulier et reconnaissable. Un véritable auteur entretient toujours des rapports difficiles et tendus avec « sa » langue que l'adage « Je n'ai qu'une langue, ce n'est pas la mienne »¹¹ ne saurait résumer. Les situations sont très différentes d'un auteur à l'autre. Elles varient d'abord suivant leurs situations linguistiques. Certains écrivains sont plurilingues, mais leurs langues ne sont pas égales, le choix entre elles n'est jamais ni facile ni innocent ; d'autres vivent dans une di-(ou plus)-glossie, etc. Ensuite ce sont leurs attitudes, leurs « consciences linguistiques » qui varient. Tout en écrivant dans « sa » langue, un (grand) auteur la modifie, la révolutionne. Elle n'est plus la même avant lui et après. Les auteurs expérimentent avec « leur » langue, l'enrichissent avec leurs idiolectes, la créolisent, fragilisent à volonté leur propre identité langagière comme celle de « leur » langue, etc.¹²

La philosophie exacerbe encore plus le geste réflexif et auto-aliénant « moi – autre – moi en tant qu'autre ». La démarche philosophique a été, dès son origine, ostentatoirement étrangère par rapport aux modes de

11. J. Derrida, *Le Monolinguisme de l'autre, ou La Prothèse de l'origine*, p. 13.

12. Voir les divers cas de figure dans S. Arndt, D. Naguschewski et R. Stockhammer (éd.), *Exophonie. Anders-Sprachigkeit (in) der Literatur*.

vie des simples mortels. Cette étrangeté adopte de multiples visages, violents (Socrate condamné à mort) ou apaisés (opposition de la philosophie à la sagesse populaire, de la théorie au bon sens, de la *Vernunft* au *Verstand*, du transcendantalisme à l'« attitude naturelle », etc.). Il a fallu attendre l'apparition des philosophies du bon sens (du *common sense*, du langage naturel, etc.) qui ne font que confirmer la règle.

Pour l'artiste, pour le créateur, la position de marginal, d'étranger dans « sa » langue et « sa » culture est devenue, depuis le romantisme, consacrée, quasiment la seule possible. L'auteur est devenu inventeur, porteur et premier défenseur de sa propre différence. Il peut cultiver cette position aussi bien à l'extérieur de l'art proprement dit. C'est dans ce sens que Eric Satie disait : « Je ne lis jamais un journal de mon opinion : celle-ci serait faussée. »

Mais il serait erroné de croire qu'une telle attitude ne concerne que l'art. La société actuelle impose à l'individu des exigences contradictoires. D'une part, l'individu doit être « socialisé », « intégré » (ce qui veut dire souvent : « obéissant aux lois », ou « comme tout le monde », ou susceptible de « ne pas être remarqué », de se fondre dans le paysage). D'autre part, sa valeur sociale (articulée notamment dans l'espace du travail) dépend directement de ses capacités à se faire remarquer, à offrir un produit matériel ou intellectuel inédit, à présenter une combinaison rare voire unique de facultés. Cette ambiguïté s'aiguise encore plus dans ce capitalisme moderne qu'on appelle « cognitif » : au lieu de la réalisation d'un cahier des charges précis, on attend désormais du candidat un apport d'éléments nouveaux, imprévus, de différences (calibrées, certes, appréciables, « valorisables »), on attend l'inattendu. Le candidat est condamné à une « fuite en avant », en avançant et en défiant ses propres compétences. L'individu a intérêt à exagérer ses idiosyncrasies et, partant, à s'exposer non seulement aux aléas de son insertion professionnelle et sociale, mais aussi aux risques de se heurter aux limites de l'acceptable.

Il est connu que certains dérèglements psychiques peuvent pousser la perception de soi comme autre et / ou étranger jusqu'à la complète auto-aliénation. On doit laisser ces cas, sans doute très intéressants, aux spécialistes, et revenir à l'art qui permet à l'artiste de jouir de son étrangeté sans être ostracisé par la société, de faire valoir son particularisme.

Le héros de la tragédie vertigineuse et loufoque *La Nuit de Walpurgis*, ou *Les Pas du Commandeur* de Venedikt Erofeev¹³, un certain Lev Isaakovitch Gourevitch, n'est peut-être pas un artiste (malgré sa façon bien compulsive de composer des vers), mais il n'est sans doute pas un fou ordinaire. Cependant, il se trouve dans une clinique psychiatrique, endroit où, en Union soviétique, tout le monde risquait virtuellement de se voir enfermé. La normalité de Gourevitch est tout sauf une moyenne statistique, abstraite et ennuyeuse, c'est plutôt un défi lancé à tout regard normativisant, incarné, ici par l'équipe médicale et, ailleurs, par le régime pesant et balourd. Cette opposition détermine le conflit central de la tragédie : entre la « norme » stupide et lourde et la « folie » subtile et vive. A un moment donné, le médecin l'interroge sur son état et sur la façon dont Gourevitch le perçoit. Gourevitch répond :

Difficile à dire... J'éprouve une sensation bizarre... de n'être immergé nulle part, de n'être ému par rien, de n'être disposé à rien... Comme si j'étais fiancé, mais avec qui, depuis quand et pourquoi, mystère complet. Comme si j'étais envahi, et à juste titre, suite à un accord d'aide internationale et d'éternelle amitié, mais envahi tout de même... Je me sens perturbé par rien, crucifié sur rien, vomi par personne... Bref, je me sens touché par la grâce, mais *pas tout à fait*... Comme... comme dans le ventre d'une marâtre [kak vo čreve mačehi]¹⁴.

Dans une version moins bouffonne, on trouve des expressions semblables chez de nombreux artistes. Se sentant *in fine* étrangers au genre humain, ils commencent souvent par leur propre pays. Mais si l'altérité peut avoir plusieurs raisons et critères (culturels, sexuels, économiques, politiques, etc.), l'exotisme, lui, est, selon l'usage habituel, lié à une étrangeté particulière. Partant, l'auto-exotisation n'est pas, à strictement parler, n'importe quelle auto-étrangéisation, mais seulement celui qui s'interprète dans des termes ethniques ou géo-éthno-linguistiques. Cette variante, exotique, de l'auto-perception et de l'auto-présentation, est aussi fréquente. Dans le domaine slave, il y a des exemples tout prêts : Marina Tsvetaeva, trilingue et cosmopolite, déclarait qu'il lui

13. (1938-1990). L'auteur est plus connu pour son œuvre majeure *Moskva-Petouchki*.

14. V. Erofeev, « Val'purgieva noč', ili Šagi komandora », p. 13 (tr. fr. p. 205-206. Je me suis permis quelques modifications).

était complètement égal de savoir dans quel pays elle devait être mal comprise. Plus étonnant est le cas du poète Sergueï Essenine, qui passe pour incarner de la manière la plus pure une certaine « russité », et qui avouait : « Dans mon pays, je suis comme étranger. » Peu importe pour nous ici que, dans le premier cas, il s'agisse de la position classique du poète par rapport à une plèbe peu sensible aux Muses ; et, dans le second, d'une réaction épidermique aux changements rapides que subit le pays. Dans les deux cas, on peut parler d'un certain désaveu politique.

D'ailleurs, avant que la fin de l'histoire ne soit arrivée (dans le sens de Fukuyama : fin des guerres et des conflits et triomphe des valeurs du libéralisme), l'exotisme restera une affaire politique, donc l'auto-exotisme aussi. La querelle entre les essentialistes et les constructivistes dans la compréhension de l'ethnie n'est pas de mise pour l'exotisme et l'auto-exotisme : leur caractère construit est patent. Cela ne signifie pas qu'il appartienne au libre-arbitre des individus, au contraire. Toutes les mesures (annoncées ou non) de discrimination, de discrimination positive ou d'immigration choisie vont engendrer ou maintenir les postures d'une sorte d'auto-exotisme choisi. Il est clair que, dans la société occidentale, certains peuvent (avoir besoin de) s'exotiser, tandis que d'autres sont déjà suffisamment « autres » comme cela, sans aucune volonté d'auto-exotisation particulière. Autrement dit, pour certains, l'exotisme peut être une sorte de vernis charmant, tandis que pour d'autres, c'est un stigma embarrassant. Nul effort n'est requis de leur part à eux pour être considérés comme étrangers, ils sont sujets (sinon victimes) d'une stigmatisation extérieure. Dans certains cas, la stigmatisation peut ne pas être univoque ; on y reviendra.

Quant aux sociétés occidentales, la présence de l'étranger (« exote », dans le sens littéral de ce terme grec tardif) y est structurelle. La cité est aujourd'hui inextricablement une ethni-cité¹⁵. Il sied, peut-être, de préciser le lieu de notre discours : nous nous trouvons, au début du Troisième millénaire *anno Domini*, dans une des régions du monde les plus privilégiées (l'Europe de l'Ouest, la Suisse), où il est considéré comme normal et pratiquement unanimement admis qu'une partie de la population, habitant de fait sur son territoire, soit lésée dans ses droits. Cette partie de la population (dont l'existence est bien connue

15. Ce néologisme a été lancé par Ch. Rinaudo, *L'Ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique*.

des pouvoirs locaux, puisqu'ils la dotent de permis de séjour de différentes catégories ; une certaine fraction des dits « sans-papiers » est, en partie, tenue artificiellement dans cet état, au vu et au su de ces mêmes pouvoirs) n'est aucunement négligeable ni quantitativement ni qualitativement, car des branches entières de l'industrie s'arrêteraient brutalement si elle choisissait de partir d'un coup. Le régime de cette région est considéré (par l'idéologie qui le sous-tend) comme une démocratie complète (réelle, développée, etc.) par rapport à une démocratie originaire, grecque, athénienne, incomplète, elle, puisqu'elle excluait les femmes, les esclaves, lésait les métèques, etc.

Je ne fais que paraphraser ici un développement détaillé de Hannah Arendt, dans son *Imperialism*¹⁶. Rien ou presque n'a changé depuis la date de publication de cet ouvrage. Certaines ethnies se sont bien établies dans les sociétés suisse, française ou allemande, mais le même genre de questions se pose par rapport à d'autres, d'arrivée plus récente. De plus, la faculté de régler et réguler ces problèmes (réduits symptomatiquement à des problèmes d'immigration ou couplés aux questions nauséabondes d'« identité nationale ») a été massivement déléguée, depuis, aux instances européennes, donc supra-nationales, avec un lien encore plus lâche et détaché de la société civile concernée, et avec une marge de manœuvre pour la contestation encore plus modeste.

L'auto-exotisation peut être une position choisie (au sens strict : relever d'un choix, donc impliquant une certaine liberté) par un individu ayant sa place dans une société donnée. Mais un individu stigmatisé peut lui aussi s'auto-exotiser. L'un n'exclut pas l'autre. Il peut, d'une part, par une sorte de fierté, s'enfoncer, s'incruster dans un statut qui de toutes façons est le sien. Il peut aussi s'auto-exotiser par rapport à son identité d'hier sans rechercher à intégrer l'inaccessible identité de demain, en s'affranchissant de la culture « de départ » sans se soumettre aux contraintes de la culture « d'arrivée ». C'est une façon de trouver une liberté dans une non-liberté¹⁷. Cette non-appartenance visible à aucune culture peut être considérée comme positive (c'est-à-dire comme « nôtre », « endotique », si l'on peut se permettre un tel antonyme d'« exotique ») dans une

16. C'est la 2^e partie de ses *Origins of Totalitarianism*.

17. Alfred Schütz parlait à ce propos d'une « zweifelhafte Loyalität » (« loyauté douteuse ») : A. Schütz, « Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch », p. 68. Cf. aussi S. Hirschauer et K. Amann (éd.), *Die Befremdung der eigenen Kultur*.

société qui valorise l'individualisme comme l'Europe occidentale. Où d'ailleurs un autre danger, une autre dérive est aussi palpable : celui de l'affranchissement de toute identité. On parle aussi de « désaffiliation » (Robert Castel), de « dé-fixation » (Zygmunt Bauman), de « paniques identitaires » (Etienne Balibar) ou de « résistances multiples aux différentes formes d'assignation identitaire » (Daniel Bensaïd)¹⁸. Dans de nombreux types de société ce refus de *toute* identité est toujours mal vu, comme est mal vu le passage trop rapide d'une identité à une autre.

Pour l'homme occidental, sûr et fier de son universalisme, l'auto-exotisation (« normale », pas celle des victimes) est un amusement de celui qui l'a choisi et peut se le permettre. Il est difficilement imaginable pour lui que de grandes masses de populations (ethnies, confessions, porteurs d'une langue ou d'un dialecte) se mettent à s'auto-exotiser pour de vrai, en y investissant tout leur sérieux¹⁹. Car l'Occident vit, avec des différences souvent notables, dans une religion de l'Etat-nation, et considère le degré de proximité avec cet idéal comme le véritable critère de la « maturité d'une ethnie ». La plupart des conflits internationaux (européens y compris) sont nés non des différences, méfiances, craintes, etc., mais de cette conviction (ou religion ou idéologie) étatique : une conviction selon laquelle seule la forme étatique de l'organisation du pouvoir permet d'atteindre le bonheur terrestre.

Cette idolâtrie de l'Etat ne s'est pas contentée de son application européenne et a voulu prouver sa viabilité ailleurs. La vision eurocentriste n'a fait que se substituer à l'enthousiasme des Lumières pour le « bon sauvage » adamique. Depuis, selon l'orientaliste libanais Georges Corm, « l'Orient ... n'est qu'un prétexte, un imaginaire qui permet

18. La « triple crise [*sc.* des appartenances nationales, des références de classe et de la famille nucléaire] se traduit à l'évidence par des résistances multiples aux différentes formes d'assignation identitaire, qu'elle soit nationale, sexuelle, ou sociale », D. Bensaïd, « Divisions sociales et convergences stratégiques », p. 18.

19. Une crispation identitaire (nous ignorons l'auteur de cette heureuse expression) a regagné (ou n'a jamais quitté) même certains *historiens français*, encore tout récemment sinon actuellement, jusqu'à Braudel y compris, et au-delà. On pourrait prendre cette crispation « mythidéologique » également pour une manifestation du même mouvement auto-exotisant : dans l'Europe qui s'unit et qui se métisse à tout-va, nous autres, indigènes de souche, qui sommes enracinés et qui ne voulons pas oublier Notre Terre et Nos Morts, sommes comme étrangers ; voir M. Detienne, *Comment être autochtone*, p. 11. Une crispation pareille à celle que l'on peut trouver dans d'autres pays de ce petit cap occidental du continent eurasiatique, petit et si saturé de sens et de sang.

d'asseoir les nouvelles identités politiques modernes que l'Europe se crée»²⁰. Il ne s'agit pas seulement de projections anodines, mais d'idéologèmes avec des effets réels néfastes : l'auteur montre comment l'intervention de l'Europe, avec sa foi en l'Etat-nation, a bellicisé une relative harmonie multi-ethnique et -confessionnelle de l'Empire ottoman, a noué des nœuds inextricables au Proche-Orient et dans d'autres régions de l'« Orient ». La solution « état-nationiste » des problèmes identitaires a déjà montré ses dangers dans les Balkans et sur le territoire de l'ex-Union soviétique²¹. Bien que dans le cas de la Russie et de l'URSS, il serait abusif d'accuser l'Occident, on y voit toujours la même ethno-étatisation en cours. On trouve à l'origine de ces processus le fait que « le pouvoir de l'Etat-nation ne supporte pas le *pluralisme de l'identité* de ses sujets ou de ses citoyens »²². Et c'est parce qu'il a dissout, au bout de moult guerres, l'ethnique dans l'étatique, que l'Occident tend à habiller étatique l'ethnique où qu'il le trouve ailleurs. « Nous » et les « autres » ont désormais deux feuilles de route bien distinctes. L'Europe tend vers l'unification, mais reste très favorable à la revendication ethnique (pourvu que cela se passe dans un lointain exotique) : les mêmes 99 % des Français qui tiennent le séparatisme corse²³ pour une bêtise juvénile, vont, une fois interrogés, opter immédiatement pour l'indépendance d'une province russe ou chinoise. Un chercheur parle, très judicieusement, d'une « ethnologisation de l'observation »²⁴ qui explique tous les conflits sociaux par la référence à des incompatibilités culturelles présumées. L'auto-exotisation de l'« Orient » répond donc au regard ethnicisant de l'Occident qui oublie que ses Etats-nations actuels ne sont pas nés suite à l'étatisation d'une ethnie autoproclamée, mais à la suite d'un processus conflictuel et meurtrier couronné par une domination homogénéisante. Bref, ce n'est pas une « nation » (c'est-à-dire ici une ethnie) préexistante qui s'est organisée en Etat, c'est un Etat puissant qui a déclaré toute personne habitant sur son territoire membre de sa nation.

20. G. Corm, *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation. Histoire d'une modernité inaccomplie*, p. 48.

21. *Ibid.*, p. 44-64.

22. *Ibid.*, p. 53.

23. Ou breton : cf. M. Treguer, *Aborigène occidental*.

24. « Ethnologisierung der Betrachtung » : F.-O. Radtke, « Fremde und Allzufremde. Zur Ausbreitung des ethnologischen Blicks in der Einwanderungsgesellschaft », p. 339.

Qu'en est-il de la Russie? Le principe impérial (puis « soviétique », puis « fédéral ») consiste à traiter ses parties et / ou ethnies de telle sorte que chacune conserve ses particularités. Opposé au principe de l'Etat-nation, il est souvent considéré sur un mode péjoratif, politiquement et moralement répréhensible (cf. *Empire* de M. Hardt et A. Negri). Toutefois, à y regarder de manière détachée, il n'est pas évident que le principe de l'Etat-nation soit plus éthique ou plus juste que le principe impérial. C'est que la critique de l'empire se fait souvent à partir (ou du point de vue) des minorités ethniques (ou « ethnoïdes »). Le projet qui se forme, en creux, est celui de l'*indépendance* que l'écroulement d'un empire offre à ces minorités. Or l'Etat-nation incarne la souveraineté de son territoire à condition et au prix d'une fusion des multitudes habitant sur ce territoire, qui sacrifient leurs différences au nom d'une unité et d'une homogénéité.

De par son principe impérial, le continuum géo-historique Empire Russe / URSS / Fédération de Russie fut et reste un observatoire pour toutes sortes d'auto-exotisations. D'abord, l'« exotique », l'« oriental » est représenté en Russie par... la Russie même, par son peuple. Ce cas d'auto-exotisation russe puis soviétique a été magistralement résumé récemment par Kirill Kobrine :

A partir du XIX^e siècle, la classe dirigeante russe construit son propre « Orient », à l'intérieur même du pays. Le rôle des mystérieux Turcs enturbannés et des pharaons momifiés est joué par son propre « peuple », ou plus précisément un objet de discours (et de domination, cela va sans dire) construit qui porte pour nom « peuple ». Cet objet se voit attribuer les caractéristiques les plus diverses qu'on peut sommairement qualifier d'exotisme extrême. Le « moujik russe » en vient à être déclaré comme le porteur principal de l'exotisme dans la vie contemporaine : non seulement il est absolument incompréhensible, mais en plus, vêtu de son sarrau et chaussé de ses *lapti*, il n'a rien de commun avec l'auteur, en redingote et habit de cérémonie. Il est un Autre²⁵.

Les représentants de la classe dirigeante avaient souvent de la peine à vivre à côté de et parmi ces sauvages, et se sentaient aussi bien que dans le ventre d'une marâtre, c'est-à-dire comme de parfaits étrangers. Ainsi,

25. K. Kobrin, « Ot paternalistskogo proekta vlasti k šizofrenii : “ orientalizm ” kak rossijskaja problema (na poljah knigi Edvarda Saïda) ».

l'auteur de la célèbre formule « Orthodoxie, Autocratie, *Narodnost* »²⁶, le comte Sergueï Ouvarov (1786-1855), homme éduqué et savant, écrivait avec beaucoup plus d'aisance en français qu'en russe, et faisait part de son étrangeté à l'égard de ce peuple qu'il avait pourtant érigé en icône : en fait, il regrettait ne pas être né au pays de Schlegel et Schelling. Son ami, le baron prussien H.-F.-K. Stein, essayait de réconcilier Ouvarov avec sa patrie que celui-ci aurait bien aimé quitter pour de bon. Dans une lettre adressée à Stein, il trouve la cause qu'il sert en Russie ingrate et même sans espoir :

C'est un labeur humiliant et pratiquement inutile. Lorsqu'il m'arrive de penser à tous les échecs de ma vie, l'idée me vient que je n'arriverai jamais à prendre racine ici et que je resterai à jamais une fleur *exotique* ; sans le vouloir, j'en viens à penser que j'aurais dû naître votre *compatriote* ou, peut-être, votre *fil*s, – mais c'est un rêve, je le récuse et veux le récuser²⁷

Il n'est pas étonnant que quiconque éprouvant de la solidarité envers le peuple, dût s'auto-exotiser. L'anecdote la plus célèbre concernant cette schizophrénie russe a été rapportée par Piotr Tchaadaev au sujet du « slavophile » Konstantin Aksakov. Lorsque celui-ci décida d'abandonner les coutumes occidentales et de s'habiller *à la russe*, on le prit, dans la rue, pour un Persan. On lui interdit d'ailleurs aussitôt d'apparaître dans un pareil accoutrement.

Depuis, l'effort d'auto-exotisation fait partie de l'habitus russe. La triade (aussi sacrée que celle d'Ouvarov) « samovar, matriochka, bala-laïka » vient à l'esprit de chaque Russe dès qu'il a le moindre besoin de « paraître » aux « autres ». L'exposition « Sainte Russie » en préparation pour le Louvre dans le cadre de l'« Année croisée France-Russie 2010 » montre que cette façon de s'exotiser convient au goût des deux gouvernements concernés. On pourrait évoquer aussi le ballet russe, cette forme chorégraphique franco-italienne du XVI^e siècle, figée (sinon desséchée) sur le sol russe pour correspondre désormais à l'éternelle âme russe.

26. Alias : « pravoslavie », « samoderžavie », « narodnost' ». Les difficultés de traduire en français le troisième terme, analogue de l'allemand *Volkstum* ne sont pas mineures : on rencontre « nationalité », « nationalisme », « génie national » ou encore « esprit national ».

27. Citation d'après A. Zorin, *Kormja dvuglavogo orla*, p. 357. C'est Ouvarov qui souligne.

Un autre modèle chorégraphique fut mis au goût du jour dans les dernières décennies soviétiques : les fameuses danses populaires « authentiques », prétendument copiées d'après nature. Le résultat n'en était pas moins désopilant que chez le Persan Konstantin Aksakov. Plus qu'aux Russes, ces danses correspondent à un peuple mi-celtique mi-indien de la planète New Wave.

Un défi plus intellectuel a été relevé par l'équipe (à vrai dire, ukrainienne) qui a assuré la partie russe du récent *Dictionnaire des intraduisibles*²⁸ philosophiques édité sous la direction de Barbara Cassin. Cette équipe a fourni toute une flopée de soi-disant intraduisibles philosophiques russes : *bogočlovečestvo*, *mir*, *postupok*, *pravda*, *svoboda*, *sobornost'*, *svet*, *drugoj*, *istina*, *narod*, *samost'*, *stradanie*... dont la plupart ne sont ni russes, ni philosophiques (mais plutôt religieux), ni intraduisibles pour la simple raison qu'il s'agit de traductions en russe de termes grecs et allemands !

Ce peuple, parfaitement exotique au regard du pouvoir, côtoyait, vers la périphérie de l'empire, d'autres peuples, tout aussi exotiques. Ils étaient souvent séparés par un cordon sanitaire cosaque²⁹. Y avait-il une différence qualitative entre ces deux univers exotiques, entre le peuple russe et d'autres ? Ici, comme dans d'autres domaines, c'est la question des rapports entre « communiste » et « soviétique » qui se pose. Il est intuitivement clair que le communisme est étroitement lié à l'internationalisme, que ce soit au niveau interne, entre les différentes ethnies peuplant le pays, ou sur le plan des relations dites internationales. Mais l'internationalisme communiste devait-il nécessairement avoir la forme qu'il a prise en Union soviétique ? Qu'y a-t-il d'intrinsèque, qu'y a-t-il de contingent dans cette histoire ? Et si la Russie n'avait pas été un empire multiethnique ? Et si Staline n'avait pas fait partie d'une minorité nationale ? La politique ethnique aurait-elle été différente ? Dans l'histoire réelle, en tout cas, l'internationalisme soviétique s'est révélé bien obsédé par les questions ethniques. Yuri Slezkine parle de « l'ethnophilie chronique du régime soviétique » :

28. B. Cassin (éd.), *Vocabulaire européen des philosophies – Dictionnaire des intraduisibles*.

29. Les cosaques, à la fois nôtres et autres, présentent un cas passionnant d'auto-exotisation. On ne peut pas songer à le développer ici.

Remarkably enough, the communist landlords went on to reinforce many of the partitions and never stopped celebrating separatedness along with communalism³⁰.

Le souci principal des premiers dirigeants soviétiques fut le combat contre le « chauvinisme grand-russe » : Staline le considérait comme le danger principal, et Boukharine, comme le seul et unique danger³¹. Les « petits » nationalismes (des « narcissismes minoritaires », dira Jacques Derrida) étaient considérés comme une justice historique. La rhétorique de l'homogénéité et de l'unité du / des peuple(s) soviétique(s) a été accompagnée, comme par son ombre, par une approche hyper-ethniciante. Aussi, l'absence de libertés réelles (d'expression, de confession, de déplacement, etc.) se voyait « compensée » par le souci suprême du « développement national » (ethnique, culturel...), autrement dit, par le souci de garantir à chaque Kalmouk la liberté de choisir s'il voulait lire les ouvrages du grand timonier (du moment) du peuple soviétique en russe *ou* en kalmouk.

Ces tendances se sont renforcées encore plus après la clôture de l'ère soviétique : dans les années quatre-vingt-dix, le domaine « national » a été « privatisé » par des lobbies, des leaders et des militants ethniques qui ont harcelé ou acheté, avec succès, le pouvoir central. Cet « ethno-marchandage »³² s'est révélé être une posture payante. Moyennant quelques kilomètres carrés de chasse gardée, agrémentés de quelques kilogrammes (ou bouteilles) d'une « spécialité locale », les dirigeants des autonomies arrachaient des clauses exceptionnelles pour leurs ethnies à une bureaucratie fédérale corrompue. Le résultat en est un embrouillamini légal et, désormais, légalisé. Le vrai déficit de culture politique et civique a été remplacé par une surenchère ethno-nationale³³.

Valeri Tichkov a analysé un des premiers documents de la nouvelle Russie postsoviétique, consacré à la politique des nationalités et intitulé

30. Y. Slezkine, « The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism », p. 415.

31. *Ibid.*, p. 425.

32. V. Tiškov, « Konceptual'naja èvolucija nacional'noj politiki v Rossii », p. 49.

33. Avec toutes les dérivées de la mythidéologie locale qu'on peut imaginer : voir M. Gadžiev, V. Kuznecov et I. Čečenov, *Istorija v zerkale paranauki. Kritika sovremennoj etnocentristskoj istoriografii Severnogo Kavkaza*.

« Programme de renaissance nationale », et y a trouvé partout, dès le titre, les « oreilles d'âne du plus banal ethnocentrisme ».

Mais surtout le document était traversé par une rhétorique alarmiste, qui reflétait de façon trompeuse le niveau, en réalité relativement bon (autant que le niveau général de développement du pays le permettait), de la situation des cultures ethniques, alors même que les porteurs de celles-ci avaient bien davantage besoin de mobilité sociale que de « renaissance nationale », et encore moins de particularisme ethnique³⁴.

Un petit détail peut illustrer ce phénomène, à savoir l'amendement bien-pensant (qui fut accepté) au serment présidentiel proposé par le poète Evgueni Evtouchenko (un des rossignols du Dégel) : désormais, le président prête serment non au peuple, mais « aux peuples »...

Des efforts énormes ont été déployés par les Ukrainiens et les Biélorusses pour se distinguer des Russes et les uns des autres. Et on le fait de façon de plus en plus subtile, de moins en moins grossière. Les travaux des « distinguistes » et autres savants auto-exotes, proches des pouvoirs en place ou occupant les chaires locales de sciences humaines et sociales, se basent désormais non sur les rustres pères-fondateurs du nationalisme du cru, mais sur certains Anthony Giddens, Charles Taylor et Benedict Anderson, sans parler d'Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida et Jean-François Lyotard, mobilisés en tant qu'avocats de l'altérité et de la différence.

Tous les moyens sont bons pour se distinguer, pour être différent... Lors d'un des premiers « télé-ponts » avec les Etats-Unis, où il était question de l'amour, une bonne dame soviétique avait lancé : « Chez nous, il n'y a pas de sexe!... ». Il semble qu'on ne l'ait pas laissée finir sa phrase ; elle voulait dire : « ... à la télé ». Le public avait explosé en une sorte de rire nerveux – non seulement pour se moquer de la brave prude, mais sans doute aussi parce qu'il s'était reconnu dans cette boutade involontaire. C'était finalement très *ben trovato* : oui, nous sommes tellement différents de tous que nous nous reproduisons aussi de manière différente (la version soviétique aurait été : nous avons conquis et surmonté la nature à tel point que nous n'en avons plus besoin). Cela dit, un ouvrage

34. V. Tiškov, « Konceptual'naja evolucija nacional'noj politiki v Rossii », p. 36.

(paru sous l'égide de l'Eglise orthodoxe) intitulé *Langue russe et caractère russe* a pu proclamer tout récemment :

A l'époque où, à l'Ouest, on lisait avec délectation le *Décameron*, les livres préférés des Russes étaient *Les Vies des Saints* et *Amour de la vertu*^{35 36}.

Ainsi une tare peut-elle devenir objet de fierté (et vice versa). D'où le piège de toute discrimination positive : la législation peut, par son effort même bienveillant, créer des catégories d'étrangers telles qu'elle parvienne à marginaliser ceux-ci et figer leur état. Comme si elle construisait des chemins exprès pour eux, sauf que ces chemins se révèlent des impasses³⁷. A l'autre pôle de la discrimination positive se trouvent d'ailleurs ceux qui – absents de la scène de la société du spectacle – ont réussi, tout en étant immigrés, suite, par exemple, à une immigration choisie³⁸. Déjà les Grecs savaient attribuer aux étrangers non seulement des vices, mais aussi des vertus. Rousseau, puis certains romantiques, ont développé une doctrine de la supériorité des primitifs (à l'exemple des Anciens). A l'heure actuelle, cette doctrine s'est imposée comme un pendant vénérable à l'eurocentrisme toujours dominant. Qu'un stigma puisse être interprété par des individus ou un groupe lésés, en leur faveur, était déjà évoqué par Erving Goffman dans son texte pionnier à ce sujet³⁹. « Le renversement de la honte en orgueil »⁴⁰ doit devenir une banalité à l'« ère Obama ». On pourrait parler, en développant la terminologie goffmanienne, d'un renversement du stigma en auréole. Un stigma dans une société est toujours susceptible de se muer en auréole, c'est toujours un « stigmauréole ». L'exemple le plus classique en est le

35. Il s'agit de *Dobrotoljubie*, ou *Philokalia* en grec, recueil mêlant des récits bibliques et des vies de saints.

36. V. Žuravlev, *Russkij jazyk i russkij harakter*, p. 37.

37. Par exemple E. Rude-Antoine, *Des Vies et des familles. Les immigrés, la loi et la coutume*.

38. A.-C. Wagner, *Les nouvelles élites de la mondialisation. Une immigration dorée en France*.

39. E. Goffman, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Voir aussi B. Link et J. Phelan, « Conceptualizing Stigma ».

40. S. Chauvin, « Pour une critique bienveillante de la notion de "minorité" », p. 28. L'auteur parle aussi d'une « rhétorique minoritaire » dont essaient de profiter les classes dirigeantes, en se posant, par exemple, en vraie minorité (car silencieuse, invisible), celle des Blancs des classes moyennes, etc., p. 35-36.

cas juif. Ce « stigma » peut se retourner, sous certaines conditions historiques, en auréole. Pour ne prendre qu'un exemple : en URSS, 90-95 % des mariages mixtes entre Juifs et non-Juifs finissaient par l'attribution aux enfants de la « nationalité » (ethno-confessionnalité) russe. Mais il a suffi que, dans les années soixante-dix, les Juifs obtiennent la possibilité d'émigrer pour que des milliers de Russes (ou autres) se transforment en Juifs. Un livre récent de Yuri Slezkine⁴¹ est construit comme un plaidoyer pour les Juifs qui sonne bizarrement comme une accusation inversée. Une certaine « judéophilie » peut être le versant auréolaire de l'attitude stigmatisante, et comporte le risque de se muer en son contraire. Le 24 novembre 2008, une radio commençait son journal par une information sur des actes antisémites commis en Israël par des groupuscules néo-nazis (sic!), souvent issus du milieu de l'immigration russe, comprenant parfois des descendants des survivants de la Shoah. Ces actes y sont en fait bien plus nombreux qu'en France, pays pourtant brocardé pour son « nouvel antisémitisme ». Israël est vraiment devenu, comme en rêvaient ses fondateurs, un « pays normal », comme les autres.

Dans le domaine russe, on s'en doutait, ce n'est pas seulement l'absence de sexe qui peut devenir une fierté nationale. Tout ici devient « stigmauréole ». Écoutons un grand auteur romantique, Vladimir Odoevski⁴² :

Que les étrangers trouvent beaucoup de défauts au peuple russe, soit ! Mais il est impossible de ne pas convenir qu'il a quelque chose de grand même dans ses défauts. Par exemple, nous aimons l'inutile, tandis que d'autres se donnent la peine de calculer le profit ; nous sommes prêts à dépenser des fortunes pour une minute de plaisir, à vivre toute une vie en une journée – c'est mauvais dans un sens mercantile, mais cela montre notre organisation poétique : nous sommes encore jeunes. Que deviendrait un jeune homme, s'il s'adonnait dès son jeune âge à la passion de la banque ?⁴³

Notre contemporain, Igor Irteniev, maître de l'ironie, parle ainsi à propos des Américains, ces rivaux géopolitiques des Russes :

41. *The Jewish Century*.

42. (1803-1869). Philosophe, écrivain, musicologue.

43. V. Odoevskij, « Psihologičeskie zametki », p. 224-225.

Oni ustroeny inače
V svjazi s otsutstviem kornej,
Pust' v čem-to nas oni bogače,
No v čem-to glavnom my bednej⁴⁴.

Des renversements de ce genre peuvent être multiples, superposés, au second degré, voire davantage. Que la géométrie de notre identification sinon de notre identité soit un fait dérivé, soumis aux aléas des circonstances historiques et aux actualités politiques et sociales, a été montré de mille manières⁴⁵. L'exotisme est un résidu de l'époque précédente, celle des échanges *internationaux*, tandis que ceux-ci sont devenus, actuellement, *mondiaux*⁴⁶. Car, *qui* regarde? Le sujet actuel de l'observation n'est plus simplement en possession d'une identité différente, mais plutôt conscient d'avoir lui aussi une identité composée, mixte, métissée, unique dans sa contingence. Donc une matière première toute trouvée pour de nouveaux et passionnants exercices d'auto-exotisation.

Michail MAIATSKY
Lausanne

44. Ils sont constitués différemment / A cause de leur déracinement. / Ils ont beau être quelque part plus riche que nous, / Mais quant au principal, c'est nous qui sommes plus pauvres. (Traduction littérale).

45. Pour un livre fort, combinant une étude et un témoignage, voir A. Maalouf, *Les Identités meurtrières*.

46. Je paraphrase Ch. Michalet qui, dans son ouvrage *Le Capitalisme mondial*, propose de remplacer le paradigme d'économie internationale par celui d'économie mondiale.

BIBLIOGRAPHIE

- ARENDR, H., *Imperialism*, New York, Harcourt, Brace (Schocken) 1951.
- ARNDT, S., NAGUSCHEWSKI, D. et STOCKHAMMER, R. (éd.), *Exophonie. Anders-Sprachigkeit (in) der Literatur*, Berlin, Kulturverlag Kadmos, 2007.
- BENSAÏD, D., « Divisions sociales et convergences stratégiques », *Contretemps*, 7 (2003), numéro spécial « Genre, classes, ethnies : identités, différences, égalités ».
- CASSIN, B. (éd.), *Vocabulaire européen des philosophies – Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil, 2004.
- CHAUMONT, J.-M., *La Concurrence des victimes. Génocides, identité, reconnaissance*, Paris, La Découverte, 1997.
- CHAUVIN, S., « Pour une critique bienveillante de la notion de “minorité” », *Contretemps*, 7 (2003), numéro spécial « Genre, classes, ethnies : identités, différences, égalités ».
- CORM, G., *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation. Histoire d'une modernité inaccomplie*, Paris, La Découverte, 2002 [1989].
- DERRIDA, J., *Le Monolinguisme de l'autre, ou La Prothèse de l'origine*, Paris, Galilée, 1996.
- DETENNE, M., *Comment être autochtone*, Paris, Seuil, 2003.
- EROFEEV, V., *Moskva-Petuški*, Jérusalem, 1973 [1970], (trad. A. Sabatier et A. Pingaud : *Moscou-sur-Vodka*, Paris, Albin Michel, 1976).
- , « Valpurgieva noč', ili Šagi komandora », in *Vosem' nehoroshih p'es*, Moskva, STD, 1990, p. 7-74 (trad. Ch. Zeytounian-Beloüs : « La Nuit de Walpurgis, ou Les Pas du commandeur » in *Théâtre russe contemporain*, sous la dir. de M.-Ch. Autant-Mathieu, Paris, Actes Sud, 1997).
- GADŽIEV, M., KUZNECOV, V. et ČEČENOV, I., *Istorija v zerkale para-nauki. Kritika sovremennoj etnocentristskoj istoriografii Severnogo*

- Kavkaza*, Moskva, Institut d'ethnologie et d'anthropologie de l'Académie des Sciences de Russie, 2006.
- GOFFMAN, E., *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, New York, Prentice-Hall, 1963.
- HIRSCHAUER, S. et AMANN, K. (éd), *Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1997.
- KOBRIN, K., « Ot paternalistskogo proekta vlasti k šizofrenii: "orientalizm" kak rossijskaja problema (na poljah Edvarda Saida) », *Neprikosnovennyj zapas*, 3 (59) (2008).
- LINK, B. et PHELAN, J., « Conceptualizing Stigma », *Annual Review of Sociology*, 2001.
- MAALOUF, A., *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.
- MICHALET, Ch., *Le Capitalisme mondial*, Paris, PUF, 1985.
- MOURA, J.-M., *Lire l'Exotisme*, Paris, Dunod, 1992.
- ODOEVSKIJ, V., « Psihologičeskie zametki » [1843], in *Russkie noči*, Leningrad, Nauka, 1975.
- RADTKE, F.-O., « Fremde und Allzufremde. Zur Ausbreitung des ethnologischen Blicks in der Einwanderungsgesellschaft », in *Das Fremde in der Gesellschaft: Migration, Ethnizität und Staat*, éd. H.-R. Wicker et al., Zürich, Seismo, 1996.
- RINAUDO, Ch., *L'Ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- RUDE-ANTOINE, E., *Des Vies et des familles. Les immigrés, la loi et la coutume*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- SCHON, N., *L'Auto-exotisme dans les littératures des Antilles françaises*. Paris, Karthala, 2003.
- SCHÜTZ, A., « Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch » [1944], in *Ges. Aufsätze*, Den Haag, M. Nijhoff, 1972.
- SEGALEN, V., *Essai sur l'exotisme: une esthétique du divers*, St Clément la Rivière, Fata Morgana, 1978.
- SIMMEL, G., « Exkurs über den Fremden », in *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin, Duncker & Humblot Verlag, 1908, p. 509-512.
- SLEZKINE, Y., « The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism », *Slavic Review*, 53 (1994).

- , *The Jewish Century*, Princeton University Press, 2004.
- TIŠKOV, V., « Konceptual'naja èvoljucija nacional'noj politiki v Rossii » [1843], in *Rossija v XX veke. Problemy nacionalnyh otnošenij*, éd. L. Kolodnikova et al., Moskva, Nauka, 1999.
- TREGUER, M., *Aborigène occidental*, Paris, Mille et une nuits, 2004.
- WAGNER, A.-C., *Les nouvelles élites de la mondialisation. Une immigration dorée en France*, Paris, PUF, 1998.
- ZORIN, A., *Kormja dvuglavogo orla. Literatura i gosudarstvennaja ideologija v Rossii v poslednej treti XVIII - pervoj treti XIX veka*, Moskva, NLO, 2004.
- ŽURAVLEV, V., *Russkij jazyk i russkij harakter*, Moskva, Editions du Patriarchat de Moscou, 2002.